

Creștinism și democrație: un posibil model de teorie și acțiune politică

Carp, Radu

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Carp, R. (2008). Creștinism și democrație: un posibil model de teorie și acțiune politică. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, 8(2), 247-266. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-55940-5>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0>

Creștinism și democrație

Un posibil model de teorie și acțiune politică

RADU CARP

TREI TIPURI DE ABORDARE A RELAȚIEI DINTRE CREȘTINISM ȘI DEMOCRAȚIE ȘI A PARTICIPĂRII CREȘTINILOR LA VIAȚA POLITICĂ

Prima întrebare care se pune atunci când discutăm despre relația dintre creștinism și democrație este legată de gradul de compatibilitate între cele două concepte. Această întrebare s-a pus cu intensitate mai ales în secolul XX, în contextul contestărilor radicale ale democrației dar și în acela al afirmării democrației ca singura variantă de regim politic care se poate opune totalitarismelor de orice fel. Întrebarea a primit răspunsuri diferite. Astfel Jacques Maritain consideră în lucrarea sa *Creștinism și democrație*, publicată în 1941 că trebuie mai întâi făcută diferența între democrație ca formă de guvernare și democrație ca „formă de filosofie a vieții umane și politice”¹, distincție care provine din cea între domeniul lui Cezar și al lui Dumnezeu. Indiferent de accepțiunea în care folosim termenul de democrație, potrivit lui Maritain creștinismul nu trebuie „înfeudat” nici uneia dintre formele politice și deci implicit democrației. Cu alte cuvinte, poți să fii creștin și să crezi totodată în alte forme de regim politic în afara democrației. Poți să te mântuiești indiferent de opțiunea politică, deoarece a fost posibilă asumarea identității creștine chiar și în contextul acceptării Imperiului Roman, ori a acceptării implicite a sclaviei sau a monarhiei absolute în secolul XVII. Maritain crede că democrația nu este legată la modul absolut de creștinism pentru că de fapt creștinismul trebuie privit ca „energie istorică aflată la lucru în lume”. Creștinismul se poate recunoaște în mai multe forme de guvernare, iar dacă se îmbină cu opusul democrației înseamnă că se neagă temporar pe el însuși pentru a ajunge la adevărata sa esență. Creștinii nu au contribuit la instaurarea democrației dar, atunci când alte forțe au acționat pentru atingerea acestui obiectiv, au acceptat forma de regim politic rezultată ca urmare a schimbării ordinii sociale. Drepturile omului au fost proclamate de raționaliști, nu de creștini, dar aceștia din urmă au acceptat importanța acestor drepturi. Nici abolirea sclaviei în America și nici instaurarea comunismului în Rusia nu sunt rezultatul acțiunii creștinilor, însă în ambele cazuri creștinii nu s-au revoltat împotriva unei noi ordini sociale. În viziunea lui Maritain creștinilor nu le este indiferent în ce fel de regim politic trăiesc, dar nici nu încearcă să impună democrația ca unică formă de articulare a intereselor lor. Acceptarea opiniilor lui Maritain înseamnă că de fapt creștinii se pot regăsi în orice partid politic, indiferent dacă este vorba de un partid de orientare creștin-democrată, liberală, conservatoare sau socialistă – o poziție foarte apropiată, după cum vom vedea, celei considerată a fi tipică ortodoxiei.

¹Jacques MARITAIN, *Creștinism și democrație*, trad., note și postfață Liviu PETRINA, Crater, București, 1999, pp. 42-43.

Din aceeași perioadă datează un punct de vedere contrar: între creștinism și democrație există o compatibilitate naturală care nu se poate manifesta în relația dintre creștinism și alte forme de regim politic. Gregory Vlastos în lucrarea *Creștină și democrația*, publicată în 1939¹ consideră că în societățile în care trăim s-a ajuns deja la un consens generalizat asupra unor adevăruri simple: puterea este de utilitate publică (nu poate fi deci exercitată ca formă de opresiune a vieții private); guvernul este un serviciu public, iar guvernanții sunt în serviciul binelui public. Toate acestea se subsumează, potrivit lui Vlastos, conceptului de democrație și nu pot fi negate decât dacă „ne întoarcem la ideea păgână că autoritatea politică aparține celui care este destul de puternic să o acapareze”. Astfel, cu privire la relația dintre creștinism și democrație, Vlastos consideră că tradiția creștină se bazează pe demnitatea fiecărui om. Această demnitate se afirmă în primul rând ca alegere personală care face posibilă apariția societății politice având la origine legământul. Vlastos afirmă ideea legăturii strânse dintre creștinism și democrație de o manieră și mai explicită atunci când scrie că iubirea și dreptatea sunt parte a destinului celor care împărtășesc credința creștină. Dreptatea înseamnă dreptul fiecărui om de a fi respectat în calitatea sa de persoană umană, ca un scop în sine și nu ca un mijloc pentru atingerea altor scopuri; forma supremă de iubire creștină este a-ți pune viața în serviciul comunității. Democrația are sens doar dacă este bazată pe acest mod creștin de a înțelege valorile iubirii și dreptății.

Fără îndoială, raportarea la relația dintre creștinism și democrație este influențată confesional – există un tip de reflecție catolică, una protestantă și una ortodoxă, chiar dacă autorii care tratează acest subiect nu își asumă o identitate religioasă prin opoziție cu altele. Există puncte comune între cele trei tipuri de abordări, după cum există și deosebiri. Acestea din urmă nu sunt însă atât de vizibile atunci când este tratată tema relației dintre creștinism și democrație, ci mai ales atunci când este articulată tema adiacentă a participării creștinilor la viața politică. Dacă acceptăm democrația ca fiind unica formă de regim politic compatibilă cu creștinismul, atunci problema participării la viața politică se simplifică, în sensul că asocierea creștinilor în partide diferite poate avea loc indiferent de opțiunea lor politică. Dacă însă considerăm că creștinismul poate fi asociat oricărei forme de regim politic, cu condiția ca această asociere să aibă loc prin negarea temporară a esenței creștinismului pentru a acorda un sens prezenței creștine în lume, problema participării creștinilor la viața politică se pune diferit. Aceștia capătă legitimitatea de a se asocia într-un anumit partid politic care să își propună o mai bună prezență a principiilor creștinismului în viața socială și politică.

Dilema de a opta între soluția propusă de Maritain și cea a lui Vlastos a însoțit toată cea de-a doua jumătate a secolului XX, făcând posibilă apariția unor opinii foarte diverse privind participarea creștinilor la viața politică și acceptarea unui anumit regim politic prin negarea celorlalte sau acceptarea tuturor regimurilor politice ca forme cu care creștinismul poate întreține o relație conflictuală sau de armonie deplină. Chiar dacă argumentele invocate nu au avut întotdeauna întemeiate pe cele două feluri de raportare la problemă, în cele din urmă putem considera că soluțiile puse în practică au la bază cele două concepții expuse mai sus sau o îmbinare a acestora prin tratarea problemei pe două planuri – transcendent și mundan – privite a avea puține puncte de contact.

¹Gregory VLASTOS, *Christian Faith and Democracy*, The Edward W. Hazen Foundation, Inc, New York, 1939, p. 26.

Fără a pretinde că putem accepta doar argumentele lui Maritain sau doar pe cele ale lui Vlastos, este util a trece la următoarea întrebare: poate fi acceptat un alt tip de reflecție care să facă posibilă concilierea celor două puncte de vedere? Dacă răspunsul este afirmativ, atunci ce fel de participare a creștinilor la viața politică este permis de o a treia posibilitate?

Pe tot parcursul secolului XX, în cadrul ortodoxiei nu a fost articulat un punct de vedere unic privind raportarea față de democrație și, prin urmare, problema participării creștinilor la viața politică nu s-a pus cu intensitate. Absența unei perspective clare a fost deseori interpretată ca fiind generată de o oarecare incompatibilitate între ortodoxie și democrație. Potrivit acestei interpretări, ortodoxia ar fi, dintre confesiunile creștine, cea mai puțin interesată să dea un răspuns la aceste întrebări. Nu ne propunem să analizăm dacă ortodoxia a articulat sau nu o concepție proprie cu privire la relația cu formele de regim politic și în ce măsură această concepție ar fi compatibilă cu altele. Trebuie însă spus că felul în care teologii creștini ortodocși au abordat această problemă reprezintă de fapt o încercare de a depăși dilema situării pe poziția lui Maritain sau a lui Vlastos, nu prin negarea vreunei abordări, ci prin felul diferit de a seta premisele discuției. A se observa specificul abordării problemei în spațiul răsăritean: dacă în spațiul occidental acest tip de reflecție vine din partea unor autori cu afinități creștine dar fără apartenență neechivocă la o confesiune sau alta, în cel răsăritean problema este pusă din interiorul ortodoxiei și de abia în subsidiar de către cei interesați a descifra virtuțile democrației în funcție de influența unei religii sau alta. Dintre acești autori, considerăm că atitudinea lui Georgios Mantzaridis expusă în lucrarea *Morala creștină* din 2004 merită a fi pusă în evidență.

Mantzaridis consideră că una dintre ipostazele cele mai tipice ale creștinului este supunerea. Aceasta are trei forme: față de Dumnezeu, față de aproape și față de stăpânitorii lumesti. Dintre acestea, doar supunerea față de Dumnezeu este „absolută și integrală”¹, în vreme ce celelalte două forme sunt parțiale și relative. Astfel, a descifra relația dintre creștinism și democrație nu este o problemă relevantă, deoarece creștinismul se situează într-un plan transcendent cu care formele de regim politic nu au nimic în comun. Aceasta nu înseamnă că creștinul nu trebuie să acorde atenție felului în care se manifestă un regim politic sub imperiul căruia se află, ci doar că atenția sa trebuie să fie mai puțin bine dozată decât în cazul celei acordate credinței. Mantzaridis consideră că discuția asupra formelor de regim politic este mai puțin importantă: toate aceste forme proclamă principii creștine secularizate, cum este cazul iluminismului care afirmă rolul egalității și libertății, fără a le acorda vreo semnificație creștină sau al comunismului care propune un tip de societate care nu este altceva decât un „paradis creștin secularizat”².

Mantzaridis abordează mult mai direct tema participării la viața politică. Dacă alți autori de inspirație creștină consideră ca de la sine înțeleasă necesitatea implicării în politică, Mantzaridis încearcă să explice două ipostaze ale acestei participări: pe de o parte, este firesc ca creștinii să se intereseze de viața politică, însă acest interes nu este neapărat unul activ, ci poate fi materializat și prin lipsa de participare: „abținerea de la politică reprezintă o anumită formă de poziție politică”³ care duce însă la degradarea vieții politice. Regăsim în acest punct de vedere o abordare deosebit de interesantă care explică poziția ortodoxiei față de relația creștinism-democrație:

¹ Georgios MANTZARIDIS, *Morala creștină*, trad. C.C. Coman, Editura Bizantină, București, 2006, p. 343.

² *Ibidem*, p. 344.

³ *Ibidem*, p. 345.

democrația nu este legitimată prin simpla participare, abținerea poate avea un sens care nu neapărat pune sub semnul întrebării democrația, ci face ca susținătorii ei să își pună întrebări asupra motivelor unui interes scăzut față de politică. În viziunea lui Mantzaridis, creștinii nu trebuie să evite exercitarea puterii politice, deoarece în acest fel puterea riscă să fie exercitată „de către cei nedemni de ea”¹. Creștinii nu trebuie prin urmare încurajați să evite participarea în politică pentru că politica este pentru Mantzaridis un domeniu de manifestare a virtuților, ori creștinii cunosc cel mai bine felul în care virtuțile private se pot manifesta în viața publică. Aceasta nu înseamnă însă că un bun creștin are din start un avantaj față de alții în privința exercitării politice: reușita în politică nu este condiționată de excelența în înțelegerea rolului creștinului în lume. Virtuțile implicării în politică sunt relativizate de Mantzaridis și cu ajutorul distincției între laici și clerici. Astfel, credincioșii pot participa la politică fără a avea sentimentul că pun în plan secund credința, dar Biserica nu trebuie să adere la principiile vreunei formațiuni politice. Altfel spus, distincția între laici și cler în interiorul Bisericii este legitimă pentru Mantzaridis și în măsura în care descrie atitudini diferite față de politică. Această distincție ajută la înțelegerea felului în care raportarea la democrație este mult mai greu de cuantificat din perspectiva ortodoxiei, spre deosebire de alte confesiuni creștine în cadrul cărora aceste distincții nu au limite atât de bine stabilite.

Implicarea în politică, atitudinea față de o formă de regim politic sau altul nu reprezintă pentru Mantzaridis teme care ar trebui tratate prin instituirea unor antiteze sau a unei atitudini care să le excludă pe toate celelalte. Motivul este acela că orice formă de regim politic este efemeră. Orice regim este dator „să respecte conștiința colectivă istorică a fiecărei societăți”² – din care Biserica face parte – și să nu încerce a acționa împotriva instituțiilor, oamenilor și acestei forme de conștiință. Cu alte cuvinte, datoria omului politic este în primul rând să realizeze limitele intrinseci ale posibilităților sale de acțiune. În caz contrar, acțiunea sa iese din cadrul legitimității și poate fi contestată. Din moment ce omul politic este condiționat de credința celor pe care îi conduce, problema raportării creștinismului la democrație se simplifică: nu adepții credinței creștine trebuie să lanseze interogații cu privire la democrație sau la implicarea în viața politică, ci cei care participă la exercitarea puterii trebuie să aibă în mod obligatoriu acest tip de interogație pentru ca acțiunea lor să fie acceptată și să aibă un sens. De ce ar trebui să ne punem problema raportării față de formele de regim politic, din moment ce, potrivit lui Mantzaridis, Biserica transcende oricărei astfel de forme: „Cel mai longeviv guvern sau partid politic din toate timpurile și regiunile are un zdrobitor de mic trecut în comparație cu cel pe care îl deține Biserica în istoria ei”³.

O altă problemă pe care Mantzaridis și-o pune și care explică detașarea cu care este privită relația creștinism-democrație se referă la delimitarea domeniului de intervenție al Bisericii și respectiv politicii. Biserica definește limitele de acțiune ale puterii politice și nu invers. Biserica acționează prin limbajul libertății, pe când politica se manifestă prin „cuvânt coercitiv”⁴. Biserica, spre deosebire de politică, nu obligă la o anumită conduită în spațiul public; dacă o face, cuvântul Bisericii „se vlăguește și se denaturează”. Altfel spus, Biserica acționează cel mai eficient cu puțință atunci când nu împrumută din arsenalul tipic politicii o anumită atitudine față de lume.

¹ *Ibidem*, p. 346.

² *Ibidem*, p. 347.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 348.

Odată ce aceste domenii de intervenție sunt clar delimitate, condițiile pentru funcționarea democrației sunt îndeplinite. Desigur, Mantzaridis nu afirmă în mod explicit că doar democrația este cadrul ideal al trasării domeniilor de intervenție specifice Bisericii și politicii, însă această concluzie apare în urma afirmației sale potrivit căreia încercarea puterii politice de a-și asimila domeniul Bisericii, transformând-o într-un instrument, „duce la totalitarism”¹. Această formă de regim politic poate fi evitată doar prin „prezența vie a Bisericii în viața socială”²; de remarcat că pentru Mantzaridis accentul cade nu pe prezența în domeniul politic, ci în cel social, fie și pentru simplul motiv că pasajele citate aparțin unei încercări de teologie socială din care problema raportării la politică face parte, fără a-i epuiza conținutul.

Ultima temă abordată de Mantzaridis pe care o considerăm a fi relevantă pentru tema în discuție se referă la poziția Bisericii față de partidele politice care se revendică din creștinism. În acest fel, Mantzaridis epuizează toate posibilitățile prin care are loc raportarea creștinismului la democrație, oferind o gamă completă de răspunsuri la întrebări care rămân doar la stadiul de proiect în cazul altor abordări. Mantzaridis consideră că nici un partid politic nu poate revendica numele de creștin. Partidele presupun lipsa unității, pe când Biserica este unitară în acțiune. Mantzaridis afirmă chiar că „îndeosebi întemeierea partidelor creștine, favorizată în principal de romano-catolicism, este incompatibilă cu duhul Bisericii Ortodoxe”³. Dacă nici un partid politic nu poate revendica în mod legitim creștinismul ca sursă principală a raportării sale față de lume, acesta fiind doar atributul Bisericii, înseamnă că creștinii pot susține orice partid politic consideră de cuviință. Prin această opțiune, creștinii își pun în valoare potențialul de a ajuta la coeziunea socială și implicit politică, deoarece ajută partidele „să rămână deschise întregului societății”⁴. Un asemenea tip de atitudine, care nu exclude nici un partid de la a avea o vocație creștină, este specifică spațiului răsăritean și constituie una dintre explicațiile majore ale eșecului transpunerii unei formule de coabitare între creștinism și democrație care stă la baza partidelor de inspirație creștină adaptate specificului catolic și protestant. Pentru Mantzaridis, Biserica nu se poate substitui puterii politice, cu atât mai puțin unui partid politic care exercită sau se află în competiție cu alte partide pentru a exercita puterea politică. Un alt argument pe care Mantzaridis îl oferă pentru a marca imposibilitatea unei suprapuneri de mesaj între Biserică și un partid politic, fie el chiar de inspirație creștină declarată, este acela că unor instituții precum căsătoria, familia sau statul „Biserica nu le recunoaște puterea coercitivă absolută asupra omului”⁵, ceea ce înseamnă că în cazul partidelor poate fi făcut același tip de raționament.

RELAȚIA DINTRE CREȘTINISM ȘI DEMOCRAȚIE ȘI IMPLICAREA CREȘTINILOR ÎN POLITICĂ DIN PERSPECTIVA OCCIDENTALĂ

A descrie relația dintre creștinism și democrație necesită un efort de reflecție care depășește cu mult scopul acestui articol. Ne vom rezuma la a descrie felul în care mișcările

¹ *Ibidem.*

² *Ibidem.*

³ *Ibidem*, p. 349.

⁴ *Ibidem*, p. 350.

⁵ *Ibidem*, p. 349.

politice inspirate de idealurile creștine au apărut pe scena politică și au încercat să dea un nou sens democrației pentru a vedea în ce măsură conceptul de democrație din zilele noastre este influențat de implicarea creștinilor în viața politică.

Apariția partidelor confesionale în Occident contrazice într-un fel orice interpretare care ar pune în centrul atenției determinarea istorică în privința evoluției ideilor politice. Ele nu sunt produsul unor conflicte politice sau sociale preexistente și nici nu derivă direct din modernizarea societăților occidentale. Biserica Catolică și reprezentanții orientărilor politice conservatoare nu au avut în vedere apariția acestor partide și nici nu au încurajat acest rezultat. Din faptul că Biserica Catolică a trebuit să facă față unor atacuri venite din partea liberalismului în formare de la începutul secolului XIX apar mișcări politice catolice de masă și activiști politici catolici, inițial fără a avea o apartenență sau orientare politică clară. Partidele de orientare creștină au reușit să capteze interesul unor largi categorii de cetățeni care nu erau reprezentați de partidele sau orientările politice existente. Aceste partide au intrat în conflict cu elita politică conservatoare, iar Biserica Catolică nu a privit cu ochi buni apariția lor: partidele creștine și Biserica Catolică au intrat în conflict în ceea ce privește reprezentarea intereselor creștinilor, contestându-și reciproc această calitate; ierarhia acestor partide a pus în pericol ierarhia deja constituită în cadrul Bisericii Catolice; religia pe care aceste partide au integrat-o în propriul lor proiect politic s-a îndepărtat de la tipul de creștinism apărut de Biserica Catolică. Formarea partidelor pe criterii confesionale a avut ca rezultat, așa cum afirmă Stathis Kalyvas, redefinirea relației dintre religie și politică¹. Această relație s-a transformat în sensul că partidele respective au încercat să-și sublinieze autonomia prin diminuarea rolului acordat religiei și prin distanțarea față de pozițiile Bisericii Catolice. Pentru a căpăta o identitate politică clară care să le permită acapararea unei părți a spectrului politic și implicit a voinței electoratului, partidele confesionale au fost nevoite să dea credinței creștine o tentă secularizantă. Numai prin diminuarea importanței relației dintre religie și politică a fost posibil ca cea dintre creștinism și democrație să fie pusă în prim-plan. Astfel, secularizarea a fost transformată, dintr-un proces exterior Bisericii Catolice, într-unul care a transformat radical viziunea acestei Biserici față de implicarea în social. Partidele confesionale din Occident au preluat inițial din modul de acțiune și din mijloacele Bisericii, subminându-i legitimitatea. Cum o asemenea strategie a avut succes, partidele de inspirație creștină au reușit să mobilizeze credincioși din toate categoriile sociale, devenind astfel partide de masă și eterogene social, ceea ce le-a asigurat situarea la centrul spectrului politic și, în consecință, o foarte bună capacitate de a capta interesul unui mare număr de alegători, mai mult sau mai puțin orientați spre promovarea valorilor creștine în societate. Pornite din intenția de a submina bazele democrației de tip liberal, aceste partide au evoluat în direcția integrării noilor categorii de alegători (apăruți ca urmare a extinderii dreptului de vot) în regimurile politice democratice, devenind astfel parte a unor regimuri pe care inițial le-au contestat. Astfel, democrația a fost consolidată în Occident prin transformarea adversarilor ei, iar din acest motiv apariția mișcărilor politice inspirate de creștinism a avut efecte benefice.

Apariția acestor mișcări politice a avut loc în contextul modificării paradigmei de interpretare a societății propuse în secolul XIX. A avut loc o trecere graduală

¹ Stathis KALYVAS, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1996, p. 260.

din punct de vedere teoretic de la explicațiile bazate pe existența unei comunități (*Gemeinschaft*) care se exprimă social și politic la cele care pun în centrul atenției societatea (*Gesellschaft*). Societatea organizată politic a fost privită inițial ca o contrapondere a comunității, de abia ulterior fiind descrise posibilitățile de adecvare a celor două maniere de explicare a agregării voințelor individuale. Mișcările politice de inspirație creștină capătă o identitate proprie tocmai în perioada în care societatea nu mai este privită ca fiind în mod esențial opusă societății. Democrația inspirată de creștinism, ca de altfel naționalismul și ecologia, sunt astfel considerate orientări mai apropiate modelului explicativ al comunității decât celui bazat pe societate care este preluat de partidele liberale și în general de ideologiile politice care își manifestă încrederea fără rezerve în modernitate. Viziunea creștină a democrației promovată de partidele confesionale este mai aproape de modelul *Gemeinschaft* dar se consideră în general că această apropiere nu exclude în totalitate modelul *Gesellschaft*¹. De altfel, reprezentanții mișcărilor politice de inspirație creștină abordează preponderent tema felului în care modernitatea duce la dezintegrarea comunităților, în special a celor religioase. Tratarea acestei teme a provocat disensiuni în cadrul acestor mișcări, trasând linii de demarcație intra – și inter-confesionale: catolicii belgieni, ca și protestanții olandezi nu au ajuns la un punct de vedere comun în legătură cu oferirea de noi perspective, favorabile unei mai mari implicări a creștinilor în politică prin noua *Gesellschaft*.

Prezența creștinilor în politică prin exprimarea intereselor proprii sau la nivelul formațiunilor politice nu trebuie însă privită ca fiind exclusiv rezultatul secularizării și al îndepărtării laicilor de mesajul creștin promovat printr-o manieră instituțională de Biserică. Rezultatul apariției partidelor de inspirație creștină asigură, după cum remarcă și Pierre Latemendia², o prezență creștină explicită în cadrul regimurilor politice contemporane, oferind o nouă semnificație conceptului de democrație care nu poate exista prin negarea unui rol al religiei în spațiul public. Coexistența religiei și a instituțiilor statului de drept nu ar fi fost posibil să fie conturată pe deplin în absența unor partide de inspirație creștină care să fixeze limitele de acțiune ale statului, respectiv Bisericii și să ofere o perspectivă asupra celei mai bune adecvări dintre spațiul public și cel privat într-un cadru democratic.

Aceste partide au fost, așa cum am arătat, strâns legate de procesul, în continuă schimbare, al raportării față de lume a Bisericii Catolice. Odată ce coexistența acestor partide cu Biserica Catolică a fost acceptată, iar acțiunea acestor partide nu a mai fost privită ca o amenințare la modul în care Biserica Catolică a dorit să influențeze comportamentul actorilor politici și al credincioșilor, a devenit posibilă formarea de partide confesionale reunite pe alte criterii decât apartenența strictă la religia catolică. Astfel, aceste partide au dorit și au reușit să integreze în rândurile lor protestanți dar și agnostici sau chiar atei, iar mai nou, în condițiile apariției în Occident a unor partide care sunt rezultat al post-materialismului, musulmani, singura condiție fiind cea a acceptării programului de acțiune, bazat în principal pe o viziune anti-etatistă. A devenit astfel posibilă conturarea unui model de raportare față de social caracteristic democrației de inspirație creștină, distinct celui

¹ Guido DIERICKX, *Christian Democracy and its Ideological Rivals: An Empirical Comparison in the Low Countries*, în David HANLEY (ed. by), *Christian Democracy in Europe – A comparative perspective*, Pinter, New York, 1994, p. 17.

² Pierre LATEMENDIA, *Democrația creștină*, prefată de Radu VASILE, trad. G. Stoica, Silex, București, 1998, p. 20.

promovat de catolici și protestanți, ajungându-se în cele din urmă la formarea unei platforme comune între Biserici și partidele de inspirație creștină care are în vedere un model de capitalism social înrudit cu doctrina socială a Bisericii.

Nu există o relație de determinare strânsă între apariția partidelor confesionale și specificul religios al Occidentului. În țări profund catolice precum Spania, Polonia, Portugalia sau Irlanda apariția unor astfel de partide nu a fost posibilă încă de la început, în multe cazuri apariția unor partide de inspirație creștină în aceste țări devenind posibilă de abia în momentul în care componenta creștină a acțiunii politice a început să fie relativizată și chiar pusă sub semnul întrebării. Pe de altă parte, partidele de inspirație creștină au putut să apară în țări în care protestantismul este religia dominantă (Olanda, Norvegia) sau în care catolicii conviețuiesc cu protestanții (Germania, Belgia).

În mod firesc se pune întrebarea dacă ortodoxia este compatibilă cu mișcările politice de orientare creștină, pornind de la constatarea adecvării – e drept târziu și nu totale – între aceste mișcări și Biserica Catolică sau Bisericile Protestante. Extinderea într-o primă etapă a acestor mișcări în spațiul ortodox nu a fost posibilă în perioada în care aceste partide se aflau în plin proces de căutare a unei identități proprii. Ulterior, această identitate, în momentul în care a fost consolidată, a fost considerată în spațiul ortodox ca o încercare a catolicilor și protestanților de a-și extinde influența prin intermediul unor mișcări politice, dată fiind imposibilitatea schimbării apartenenței la confesiunea ortodoxă. Interferența între ortodoxie și mișcările politice de orientare creștină a venit prea târziu, la momentul în care aceste mișcări nu mai puneau identitatea confesională a membrilor drept criteriu exclusiv de apartenență. A venit prea târziu și datorită dificilei apariții a democrației în spațiul dominat de ortodoxie, din cauza unor conjuncturi istorice nefavorabile. O întâlnire ratată și, prin urmare, pusă sub semnul inevitabil al decalajului și inadecvării. Însă nu numai decalajul istoric explică inadecvarea proiectului democrației creștine la spațiul ortodox. Explicația acesteia este dată mai cu seamă de specificul ortodoxiei care a generat o reflecție proprie pe marginea relației dintre creștinism și democrație, diferită de cea dezvoltată în Occident, așa cum am arătat în analiza contribuției lui Mantzaridis. Nu ne propunem să analizăm motivele îndelungatei inadecvări – care subzistă, sub alte forme, mai evolute și în prezent – a implicării creștinilor în politică precum și a unei prezențe fragile a reflecției pe marginea acestui subiect pentru întreg spațiul ortodox, ci ne vom mărgini analiza la un caz oarecum tipic pentru evoluțiile din acest spațiu, cel românesc.

CREȘTINISM ȘI DEMOCRAȚIE ÎN CONTEXT ROMÂNESC: DE LA REFLECȚIE LA ACȚIUNE POLITICĂ?

Reflecția despre creștinism, națiune și democrație în cazul revistei Solidaritatea

S-a spus că există o incapacitate a ortodoxiei în spațiul românesc de a dezvolta o teologie politică a modernității și că această incapacitate nu este dată de neadecvarea ortodoxiei de a-și adapta mesajul în funcție de o epocă istorică sau alta, ci de felul în care Biserica Ortodoxă „s-a dizolvat politic în statul

modern”¹. Această „dizolvare” nu este dată de poziția unei colaborări cu statul dintr-un calcul oportunist, având în vedere avantajele unei asemenea poziții care pune la adăpost Biserica de orice fel de incertitudine, ci are rădăcini încă înainte de apariția și consolidarea statului. Ortodoxia la români a fost, după cum remarcă Daniel Barbu², încă de la origini o comunitate politică și nu una religioasă. Apartenența la ortodoxie nu a însemnat decât în foarte mică măsură un sentiment identitar bazat exclusiv pe credință care este împărtășit de o largă categorie de persoane. Ortodoxia a însemnat lege (*lex*) și mai puțin *religio* sau *fides*. „Legea creștinească” a însemnat „lege strămoșească” și prin extensie „lege românească” – un ansamblu de reguli prin care românii au dorit să se distingă față de alte popoare și să-și demarcheze propriul teritoriu politic și mai puțin unul canonic. Acest mod de a înțelege credința ortodoxă nu a dus la participare, ci la supunere, la înțelegerea unui mod de a fi în lume care nu lasă posibilitatea unor includeri, ci doar a unor eventuale excluderi. Ortodoxia în spațiul românesc nu s-a dezvoltat din acest motiv în direcția unei teologii care să aibă în centrul său persoana umană ce ar fi putut genera o anumită reflecție despre formele de organizare socială și, într-un stadiu ulterior, politică. Ortodoxia a fost privită ca un produs al istoriei, bun pentru români și care le aparține prin excluderea altora. Astfel, ortodoxia a fost mult timp privită ca o morală națională care poate da răspunsuri unui număr nelimitat de probleme, inclusiv cele care țin de organizarea politică.

Datorită acestor particularități istorice, în spațiul românesc nu a fost mult timp posibilă articularea ideologică a unui proiect care să graviteze în jurul noțiunilor de creștinism și democrație. Atunci când un asemenea proiect a fost enunțat, s-a pornit de la ideea că principiile de bază ale creștinismului social sunt naționalitatea și democrația. Astfel spus, numitorul comun al democrației și creștinismului a fost considerat națiunea.

Există în spațiul românesc un echivalent al reflecției laicilor despre rolul creștinismului în democrație, exercițiu relativ independent de Biserica Ortodoxă sau de reprezentanții clasei politice. Această reflecție nu s-a dezvoltat însă decât în jurul conexiunilor între națiune, creștinism și democrație descrise mai sus, ceea ce dovedește că acest tip de gândire este mult mai profund înrădăcinat. La începutul anilor '20 se naște un Cerc de Studii Social Creștine care publică revista *Solidaritatea*³. Această grupare nu a avut influență nici asupra Bisericii Ortodoxe, nici asupra reflecției politice și nici asupra politicii românești, însă nu din motivul că ideile pe care le-a promovat ar fi fost prea revoluționare sau greu de acceptat, ci tocmai pentru că aceste idei s-au înscris într-o tendință mai generală de raportare a gândirii creștine față de social, devenind, prin suprapunere, lipsite de impact. Șerban Ionescu, unul dintre reprezentanții de marcă ai acestui grup, scria că democrația a generat o „dezordine morală fără precedent”⁴ sau că trebuie ținut cont de ceea ce este drept în organizarea socială, anume „principiile de conservare națională”⁵.

¹ Daniel BARBU, *Republica absentă*, Nemira, București, 1999, p. 246.

² *Ibidem*, p. 247.

³ Despre gruparea din jurul revistei *Solidaritatea*, v. Alexandra IONESCU, *Le bien commun et ses doubles. Deux rencontres roumaines entre morale et politique*, Editura Universității din București, București, 2001, pp. 71-112.

⁴ Șerban IONESCU, „După un an”, *Solidaritatea*, II, nr. 1-3, 1921, p. 1, *apud* Alexandra IONESCU, *Le bien commun et ses doubles...cit.*, p. 75.

⁵ IDEM, „Primul nostru cuvânt”, *Solidaritatea*, I, nr. 1, 1920, p. 1, *apud Ibidem*.

Atunci când gruparea reunită în jurul revistei *Solidaritatea* încearcă să dezvolte o reflecție asupra relației dintre creștinism și democrație, conceptul de națiune intervine în această ecuație, pervertind astfel orice fel de încercare de a gândi strict relația dintre cei doi termeni. Astfel, pentru un autor precum Bartolomeu Stănescu principiile de bază ale unei democrații creștine în spațiul românesc sunt naționalitatea și familia¹.

Este interesant de remarcat că gruparea reunită în jurul revistei *Solidaritatea* a generat, în premieră pentru gândirea românească, o raportare la noțiuni precum solidaritate socială sau persoană. Dacă solidaritatea socială este privită de Șerban Ionescu ca „o înțelegere mai profundă a iubirii creștine”², prin excluderea în mod expres a oricărui conotații marxiste, conceptul de persoană este văzut ca un produs istoric, fără a i se acorda, ca în cazul reflecției creștine dezvoltată în Occident, întâietatea absolută prin raportare la toate formele istorice de agregare socială.

Membrii acestui grup nu și-au propus să dezvolte o filosofie a comunității, prin opoziție cu societatea, așa cum s-a întâmplat în cazul reflecției occidentale despre relația dintre creștinism și democrație. Dimpotrivă, pentru un autor de marcă al *Solidarității*, Ion Mihălcescu, omul nu poate exista decât în societate, societatea nu poate exista fără o ordine de drept social, iar această ordine are nevoie de o formă de societate organizată „pe care o numim stat”. Mai mult, Mihălcescu chiar afirmă că statul este o instituție divină, existența sa fiind „postulată în ordinea naturală a lucrurilor”; cu alte cuvinte, pentru membrii acestei grupări, societatea nu poate exista fără stat³.

Biserica Ortodoxă a simțit, pe cea mai pură filieră bizantină, necesitatea raportării la stat; revendicarea proiectului național de către stat, prin introducerea conceptului de stat național în Constituțiile moderne ale României, nu a făcut altceva decât să confirme pentru Biserică justetea opțiunii sale. Astfel, nici ierahia ortodoxă și nici laicii care au vehiculat în spațiul public o reflecție de inspirație creștină asupra democrației nu au considerat că ortodoxia, ca opțiune privată, poate fi o alternativă la o societate constituită în stat. Pe de altă parte, statul s-a comportat „ca și cum mântuirea nu ar fi o problemă privată, de conștiință individuală și de identitate confesională, ci una care-l privește direct și în care are un cuvânt de spus”⁴. Biserica Ortodoxă nu a intrat în modernitate prin opoziție cu statul, ci a traversat această etapă în același mod în care s-au dezvoltat instituțiile publice. În schimbul unei retrageri parțiale din sfera publică, Bisericii i s-a garantat o relativă autonomie și chiar, în timpul regimului comunist, supraviețuirea. O înțelegere pe deplin favorabilă atât Bisericii, cât și statului dar care nu a făcut posibilă dezvoltarea unei reflecții autonome în legătură cu felul în care creștinii pot articula un proiect social și politic în afara statului.

În spațiul românesc nu a fost posibilă apariția unui moment de conflict între un stat care își propune să înglobeze sfera privată a individului și o Biserică ce dorește să își mențină privilegiile obținute în urma unei îndelungate tradiții istorice. Ori tocmai acest conflict a făcut posibilă în Occident articularea unei reflecții independente

¹ Bartolomeu STĂNESCU, „Principiile de bază ale organizării noastre sociale”, *Solidaritatea*, I, nr. 7-8, 1920, p. 246, *apud* Daniel BARBU, *Republica absentă*, cit., p. 248.

² Șerban IONESCU, „După un an”, cit.

³ Ion MIHĂLCESCU, „Rolul social al religiei”, *Solidaritatea*, I, nr. 1, 1920, *apud* Alexandra IONESCU, *Le bien commun et ses doubles...* cit., p. 81.

⁴ Daniel BARBU, *Republica absentă*, cit., p. 252.

despre rolul și locul creștinilor în câmpul social și politic. În secolul XIX secularizarea nu a avut în acest spațiu decât semnificația confiscării de către stat a unor proprietăți ale Bisericii Ortodoxe, fapt care nu a generat un conflict, ci dimpotrivă o mai mare capacitate de acomodare. Secularizarea a privit exclusiv bunurile și nu valorile religioase¹. Iată de ce liberalismul, conservatorismul, populismul, socialismul și chiar ideologiile radicale de dreapta sau stânga s-au dezvoltat în România înaintea oricărei reflecții legate de posibilitatea unei democrații creștine. Consecințele acestui decalaj de articulare doctrinară se fac resimțite și astăzi, când acest tip de reflecție are de recuperat nu numai față de felul în care această reflecție s-a format în Occident sau în alte spații naționale dominate de ortodoxie, ci și în raport de istoria altor doctrine adaptate specificului național ori transpuse ca atare prin mimetism politic.

Reflecția despre creștinism, națiune și democrație în cazul lui Dumitru Stăniloae și a lui Nicolae Bălan

Pentru Părintele Dumitru Stăniloae, socotit cel mai important teolog ortodox român al secolului XX, există o legătură foarte strânsă între creștinism și națiune. Nu vom insista foarte mult asupra felului în care Părintele Stăniloae privește problema relației între creștinism și națiune, motivul fiind asemănarea de concepție cu cea dezvoltată de gruparea din jurul revistei *Solidaritatea*. Câteva citate sunt relevante în acest sens: „Nimic nu poate constitui între membrii unei națiuni un cheag atât de puternic ca credința”²; „Credința creștină e pentru credincios un impuls spre afirmarea comuniunii naționale [...] creștinismul răzbate în mod necesar spre naționalism”³; „Biserica a mers în Răsărit totdeauna cu neamul”⁴.

Interesant este însă felul în care Părintele Stăniloae privește relația dintre creștinism și democrație. În viziunea sa, rolul politicii este acela de a asigura că o națiune se menține „pe linia tradiției misiunii sale”. Există însă și o formă de politică pe care Părintele Stăniloae o respinge: cea secularizată care „nu [...] este pe linia și în slujba tradiției”⁵. Politica statului român se înscrie în cea de-a doua categorie deoarece îi lipsește „elementul esențial pentru consolidarea unei țări [...] credința religioasă”. Ar trebui urmat exemplul altor țări (Părintele Stăniloae nu oferă însă exemple în acest sens) care au pus la baza politicii credința, deoarece „puterile creatoare ale națiunii și sănătatea ei morală nu găsesc un mediu mai prielnic decât cel al credinței”⁶.

Concepția despre democrație a Părintelui Stăniloae a cunoscut mai multe etape și nu este lipsită de fluctuații și chiar contradicții. Astfel, într-un articol publicat în

¹ Sorina SOARE, *Les partis politiques roumains après 1989*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2004, p. 194.

² Dumitru STĂNILOAE, „Creștinism și naționalism”, *Telegraful Român*, nr. 40, 29 septembrie 1940, apud Costion NICOLESCU, *Teologul în cetate. Părintele Stăniloae și aria politicii*, Christiana, București, 2003, p. 77 (pentru o recenzie a acestei cărți, v. Radu CARP, *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. IV, no. 2, 2004, pp. 503-507).

³ Dumitru STĂNILOAE, „Creștinism și naționalism”, în IDEM, *Națiune și creștinism*, Elion, București, 2004, p. 119.

⁴ *Ibidem*, p. 140.

⁵ IDEM, „Creștinism și tradiție în viața națională”, *Luceafărul*, nr. 2, 1941, în *Ibidem*, p. 130.

⁶ IDEM, „Spre statul român creștin”, *Telegraful Român*, nr. 18, 1936 în *Ibidem*, pp. 40-41.

1934, afirma că există o legătură strânsă între democrație și individualism, internaționalism, ateism, ceea ce face ca derivatul democrației să fie considerat marxismul. Cum acesta din urmă este un proiect eşuat, Părintele Stăniloae constată „falimentul democrației”¹. Într-un alt articol din 1941 Părintele Stăniloae pune semnul egalității între democrație și comunism, ambele având același scop, de a înstitui egalitatea între oameni, demers eşuat deoarece „egalitatea fără iubire sau nu se poate realiza sincer, sau, realizată, nu dă omului fericirea dorită, ci-l cufundă într-o și mai mare nenorocire”². Într-un articol din 1944 Părintele Stăniloae vede democrația ca o scădere și nu un câștig al umanității. În același an într-un alt articol Părintele Stăniloae pune semnul egalității între democrație și dictatură care „au săvârșit aproape aceleași greșeli”³.

Viziunea Părintelui Stăniloae despre relația dintre creștinism și democrație este însă cel mai bine explicată într-un articol publicat în 1936. Nu democrația este echivalentă cu comunismul, ci doar „democrația dusă la extrem” (Părintele Stăniloae nu ne spune însă care ar fi diferența între democrație și excesul ei). Există o asemănare între comunism și democrație – cea pe care o va dezvolta 5 ani mai târziu în articolul citat mai sus, anume scopul realizării egalității – însă există și o deosebire importantă: democrația pune în centrul ei libertatea individuală, pe care comunismul o neagă. Părintele Stăniloae detaliază în acest articol și motivul pentru care consideră că egalitatea între oameni nu poate fi acceptată: Dumnezeu a așezat pe om în centrul naturii fizice pentru a produce un proces de schimb între cele două. Scopul omului nu este doar „înlăturarea piedicilor din calea acestui proces necesar de schimb”, ci realizarea „unor idealuri mai înalte”⁴. Deducem din această interpretare că Părintele Stăniloae acceptă acea latură a democrației care pune în centrul ei asigurarea libertății individuale, însă respinge idealul egalității promovat de democrație. Această respingere nu este dată de considerații politice, ci strict teologice.

Un alt autor care ne reține atenția în legătură cu reflecția pe care o dezvoltă despre relația dintre creștinism și democrație este Mitropolitul Nicolae Bălan. Într-o carte publicată în 1923, cu ocazia dezbaterilor pe marginea proiectului Constituției din 1923, Nicolae Bălan consideră că democrația este „o întreagă concepțiune de viață care îi dă drept omului să fie considerat și ca scop pentru sine, nu numai ca un mijloc”. Democrația este pentru Bălan un regim politic în care elementul central îl reprezintă egalitatea: democrația este destinată „pentru numărul mare al acelorora fără de munca și fără truda cărora nu ar exista nici bogăție, nici cultură, nici situații înalte, nici alt bine al civilizațiunii”. În viziunea lui Bălan, democrația este strâns legată de creștinism: „Democrația [...] are cele mai intime legături [...] cu evanghelia Mântuitorului Hristos”, iar Biserica Ortodoxă are o opțiune fără echivoc în privința democrației: „Noi, reprezentanții acestei Evanghelii, salutăm din inimile noastre democrația și ne declarăm aderenții ei, nu aderenți improvizați peste noapte la porunca vremurilor noi, ci aderenți născuți

¹ IDEM, „Un atlet al naționalismului creștin”, *Telegraful Român*, nr. 14, 1 aprilie 1934, *apud* Costion NICOLESCU, *Teologul în cetate...*, cit. pp. 35-36.

² IDEM, „Iisus Hristos și problema socială”, *Telegraful Român*, nr. 52, 25 decembrie 1941, *apud* *Ibidem*.

³ IDEM, „Țară nouă”, *Telegraful Român*, nr. 36, 3 septembrie 1944, *apud* *Ibidem*, p. 36.

⁴ IDEM, „Naționalismul în cadrul spiritualității creștine”, *Telegraful Român*, nr. 36, 1936 în IDEM, *Națiune și creștinism*, cit., p. 44.

și creșcuți prin toate povețele tagmei căreia aparținem”. Am fi tentați să credem că această concepție este foarte asemănătoare celei pe care o întâlnim în cazul lui Maritain, Vlastos sau Mantzaridis. În ciuda afirmațiilor citate mai sus, Mitropolitul Nicolae Bălan poate fi privit din perspectiva unei unități de reflecție în cadrul teologilor români din prima parte a secolului XX: la fel ca și în cazul Părintelui Stăniloae sau a grupării reunite în jurul revistei *Solidaritatea*, Bălan consideră că există o legătură strânsă nu numai între creștinism și democrație, ci și între acestea și conceptul de națiune: „Noi, reprezentanții bisericii, concepem principiul democratic în același timp și ca un principiu național”¹.

Se poate observa o diferență de abordare și în interiorul ortodoxiei referitor la relația dintre creștinism și democrație: reflecția Părintelui Stăniloae și a Mitropolitului Nicolae Bălan nu seamănă, în ceea ce privește participarea creștinilor la viața politică, cu cea a lui Giorgios Mantzaridis. Nici după 1990 teologia ortodoxă românească nu a articulat o reflecție de tipul celei a lui Mantzaridis, astfel încât rămâne, în privința relației dintre creștinism și democrație, la nivelul atins în anii '40. De fiecare dată când s-a pus problema implicării clerului ortodox în politică argumentele formulate au fost conjuncturale și nu a existat nici măcar încercarea de a le sistematiza într-un cadru teoretic coerent. Cât despre întrebarea dacă creștinii se pot grupa doar într-un partid politic sau mai multe, aceasta pur și simplu nu a fost pusă.

Reflecția dezvoltată în perioada 1945-1947: colecția de studii „Problemele timpului”

Așa cum am văzut, reflecția în legătură cu relația dintre democrație și creștinism a avut o gestație destul de dificilă și nu a fost lipsită de contradicții. Se pune întrebarea dacă și cum această reflecție a apărut în România pe coordonatele gândirii și mai cu seamă acțiunii politice. Există un moment a cărui natură nu este pe deplin pusă în valoare nici până în prezent. În perioada 1945-1947 a funcționat în cadrul Partidului Național Țărănesc (PNȚ) o formă de reflecție politică ce pune accentul pe legătura dintre creștinism și democrație, pornindu-se de la gândirea personalistă a lui Jacques Maritain sau Emmanuel Mounier². Această reflecție a fost articulată în jurul unor credincioși greco-catolici; o amintim în acest context pentru a arăta diferențele de abordare între ortodoxie și alte religii în spațiul românesc în privința relației dintre creștinism și democrație. Acești autori, printre care îi amintim pe Gabriel Țepelea, Ion Miclea, Coriolan Gheție au publicat în 1947 o serie de șapte volume reunite sub titlul *Problemele timpului*. Episodul respectiv este amintit de Gabriel Țepelea³, principalul ideolog al PNȚCD după ce acest partid a fost reînființat, ca urmare a răsturnării regimului comunist în decembrie 1989. Invocarea sa are ca scop justificarea revendicării unei noi identități, cea creștin-democrată de către acest partid și pentru a sublinia continuitatea între PNȚ și PNȚCD.

¹ Nicolae BĂLAN, *Evangelhia și democrația. Ortodoxia și Neamul. Biserica și Statul*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1923.

² Alexandra IONESCU, „La résurgence d'un acteur politique en Roumanie. Le Parti National Paysan Chrétien-Démocrate”, *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. II, no. 1, 2002, p. 162.

³ *Dreptatea*, 5 februarie 1991.

Dintre textele acestor autori rețin atenția cele semnate de Gabriel Țepelea, Ion Miclea și Coriolan Gheție. Abordarea lui Gabriel Țepelea nu diferă foarte mult de cea pe care o regăsim în textele publicate în *Solidaritatea*; pentru acest autor, una dintre principalele calități ale „omului român” este religia¹. Mult mai articulată este reflecția dezvoltată de Ion Miclea. Acest autor își propune să analizeze cum anume creștinul privește „problema politică”. Miclea combate teza potrivit căreia între creștinism și politică nu există nici un punct comun, deoarece astfel s-ar nega caracterul creștinismului de a fi deopotrivă „supranatural” și „în natură”. Creștinismul este potrivit lui Miclea o religie și nu o politică, însă pe de altă parte „politica este în strânsă legătură cu credința religioasă”. Există, așadar, o politică creștină, iar aceasta are două semnificații: este vorba în primul rând de „o concepție politică ale cărei principii să nu vatăme și să nu împiedice în nici un chip principiile și viața creștină”, iar în al doilea rând o politică ce își propune „fericirea vremelnică a mulțimilor cărmuite”. Pentru Miclea există o strânsă legătură între ceea ce numește „mistere creștine” (Întruparea, Sfânta Treime etc.) și regimurile politice, deoarece „cele mai tulburătoare mistere creștine, desăvârșind pe creștin, au puterea de-a desăvârși pe cetățean”. În viziunea lui Miclea politica creștină este, indiferent de sensul pe care l-ar avea, „în primul rând politică și nu un substitut politico-teologic”. Miclea definește în textul său și forma de regim politic creștin: acesta se bazează pe „principiile pe care creștinismul le are despre Dumnezeu, despre om, despre raporturile sociale, despre drepturile și datorințele guvernanților și ale supușilor și [...] despre sensul vieții individuale și colective”². Dintre toate aceste texte surprinde îndeosebi abordarea lui Coriolan Gheție, cel mai racordat la dezbaterile occidentale din acea vreme. Gheție folosește un alt vocabular decât ceilalți: îl citează pe Jacques Maritain, afirmă că omul este o persoană, iar societatea este alcătuită din persoane, își pune problema definirii binelui comun, „scopul societății” care „nu e un bine obiectiv, ci un bine care prin repercusiune se întoarce tot la persoanele constitutive”. De asemenea, Gheție este singurul dintre acești autori care folosește termenul „totalitarism”, fapt remarcabil pentru epoca în care este scris acest text. În totalitarism nu mai contează omul pentru că „statul a pătruns peste tot”. În viziunea lui Gheție creștinii resping *de plano* orice justificare a statului dar și o legitimare a unei politici bazată exclusiv pe virtuțile națiunii. Aceste două perspective sunt potrivit lui Gheție „o flagrantă contradicție cu toată concepția noastră despre rânduiala lumii”³. Regăsim astfel o temă inedită în cadrul încercărilor de a teoretiza relația dintre creștinism și democrație în spațiul românesc: viziunea care pune accent pe persoană, anti-etatistă și care nu pune în prim plan națiunea.

Ne punem firesc întrebarea retorică cum ar fi arătat reflecția despre creștinism și democrație în România dacă nu ar fi fost instaurat regimul comunist, exact în anul în care au fost publicate aceste texte. Cu siguranță, un asemenea tip de reflecție ar fi avut incidență la nivelul acțiunii politice. Este de asemenea cert că acești autori greco-catolici ar fi intrat în contact cu viziunea laicilor ortodocși asupra acestei probleme, iar rezultatul acestei fertile întâlniri intelectuale ar fi fost o reflecție corelată la cea occidentală dar care ar fi ținut cont în egală măsură și de specificul viziunii ortodoxe asupra politicii și regimurilor politice.

¹ Gabriel ȚEPELEA, „Problema omului în societatea românească”, în *Din gândirea creștin democrată românească*, Metropol, București, 1995, p. 17.

² Ion MICLEA, „Elemente de politică creștină”, în *Ibidem*, pp. 21-25.

³ Coriolan GHEȚIE, „Introducere la omul nou”, în *Ibidem*, pp. 26-33.

Contribuția autorilor români din cadrul Mișcării Europene în perioada de început a integrării europene

Reflecția despre creștinism și democrație a fost impulsionată în Occident de încercările de integrare politică care au urmat celui de-al Doilea Război Mondial. Partidele de inspirație creștin-democrată au avut de ales între a se coaliza în structuri supranaționale în mod spontan sau în urma unei reflecții mai îndelungate privind capacitatea de a promova în spațiul european anumite valori comune, bazate pe morala creștină. A fost aleasă cea din urmă variantă. Apariția Mișcării Europene la „Congresul Europei” din 1948 de la Haga a impulsionat această direcție. Mișcarea Europeană a reunit majoritatea grupărilor mai mult sau mai puțin organizate după criteriile politice: Uniunea Europeană a Federaliștilor, Mișcarea pentru Europa Unită, Liga Europeană pentru Cooperare Economică, NEI-Noile Echipa Internaționale (constituită încă din martie 1947), etc. Această din urmă grupare care a fost denumită în subtitlu „Uniunea internațională a creștin-democraților” a reunit personalități care au aderat cu titlu individual, fără a angaja partidele din care făceau parte. Contribuția românilor la NEI a fost remarcabilă și, din păcate, nu este pe deplin recunoscută și recuperată astăzi. Astfel, la cel de-al VI-lea congres al NEI, desfășurat la Fribourg în 1952, George Ciorănescu a prezentat un raport asupra situației creștinilor din spatele Cortinei de Fier. Rezultatul prezentării acestui raport a fost inițiativa organizării în toate democrațiile occidentale a unei zile de „meditație și rugăciune”, indiferent de identitatea confesională, pentru a marca suferințele creștinilor din Europa de est. Un alt român, Grigore Gafencu, fost ministru de externe, a înființat Grupul Român pentru Europa Unită, devenit parte, ca și NEI, a Mișcării Europene. În paralel, o altă grupare de inspirație creștină sub conducerea românului Augustin Popa a aderat la NEI¹.

Ca și în cazul autorilor care au dezvoltat în cadrul colecției „Problemele timpului” în 1947 o solidă reflecție în legătură cu relația dintre creștinism și democrație, ne punem întrebarea retorică cum ar fi arătat această reflecție astăzi dacă românii care au activat în cadrul Mișcării Europene ar fi avut posibilitatea să se exprime în țară și nu în exil; cu siguranță, aceștia ar fi influențat nu numai gândirea, ci și acțiunea politică.

România postcomunistă: slaba articulare a reflecției, cauză a oscilării acțiunii politice între ambiguitate și eșec

După 1989, mai multe partide politice din România s-au recomandat ca avându-și fundamentul doctrinar în creștin-democrație, nereușind însă să prezinte un proiect coerent în această direcție². Acest fapt se datorează mai multor motive: în primul rând, fundamentele acțiunilor politice, reflectate în documente

¹ Istoria acestor grupări este prezentată în Ștefan DELUREANU, *Geneza Europei comunitare. Mesajul democrației de inspirație creștină*, Paideia, București, 1999.

² Am analizat natura orientărilor creștin-democrate ale partidelor românești în Radu CARP, Dacian Gărbășan GAL, Radu PREDĂ, Sorin MUREȘAN, *Principiile gândirii populare. Doctrina creștin-democrată și acțiunea socială*, Eikon, Cluj, 2006.

programatice sau de doctrină, nu au venit ca urmare a dezvoltării în prealabil a unei reflecții despre creștinism și democrație; în al doilea rând, această reflecție în sfera publică nu avea cum să se dezvolte, datorită felului în care ortodoxia a continuat să se raporteze la stat. În acest fel a apărut un fenomen la prima vedere greu de explicat: creștinii interesați de politică nu au fost atrași de oferta ideologică a partidelor care s-au recomandat explicit ca fiind exponenții acestei categorii, ci mai degrabă de oferta altor partide, inclusiv și mai ales a celor de stânga. Într-o cercetare sociologică din 1998 Dumitru Sandu remarcă un paradox doar aparent: persoanele care se declară mai aplecate spre religie au tendința să voteze PDSR (Partidul Democrației Sociale din România, actualul PSD-Partidul Social Democrat) care se revendică, atunci ca și acum, dintr-o tradiție de stânga, fără a prezenta o ofertă politică prin care să-și precizeze punctul de vedere asupra rolului religiei în spațiul public¹. Iată de ce PNȚCD sau coaliția politică din care a făcut parte, CDR, nu au reușit să canalizeze acest interes al creștinilor față de politică, după cum nici în prezent acesta nu este asumat ca atare de nici o formațiune politică – cu excepția cazurilor marginale ale PNȚCD, redus la situația de partid extra-parlamentar și a celui al Partidului Noua Generație². Acesta, prin supralicitarea importanței religiei ortodoxe pentru acțiunea politică, reușește tocmai să îi îndepărteze de politică pe cei care se revendică a fi influențați de religie în ceea ce privește articularea propriilor opțiuni politice. Cât privește situația Partidului Democrat-Liberal, datorită noutății acestei construcții politice³, este greu de estimat deocamdată în ce măsură creștin-democrația va căpăta consistență și va supraviețui în confruntarea cu alte curente doctrinare care sunt sau vor fi reprezentate. Potrivit programului său politic, Partidul Democrat-Liberal dorește a fi un *catch-all party* în care să se regăsească toate curente de dreapta, inclusiv creștin-democrația⁴. Menționarea în cadrul acestui program politic a solidarității și subsidiarității ca valori fundamentale, precum și recunoașterea explicită a rolului familiei, comunității și religiei reflectă dorința de a subsuma, printre alte curente doctrinare, și creștin-democrația.

O situație cu totul aparte este cea a UDMR (Uniunea Democrată a Maghiarilor din România). Acesta nu este din punct de vedere formal un partid politic, ci o uniune de grupuri, asociații și platforme politice diferite, grupate în jurul identității etnice a membrilor. Există argumente în favoarea clasificării UDMR în categoria formațiunilor politice de sensibilitate creștin-democrată: pe de o parte, atenția acordată Bisericii, educației și principiului subsidiarității, iar pe altă parte apartenența la grupul PPE în Parlamentul European. Aceste două argumente nu subzistă la o privire atentă: documentele programatice ale UDMR pun accentul pe identitatea etnică a acestei formațiuni, iar apartenența la PPE a fost dobândită după ce Partidul Democrat Creștin, parte a UDMR a depus o cerere de aderare la acest grup. UDMR a fost acceptat ca membru asociat, iar PDC ca membru cu drepturi depline⁵.

¹ Dumitru SANDU, *Spațiul social al tranziției*, Polirom, Iași, pp. 80-83.

² PNȚCD a obținut la alegerile pentru Parlamentul European din 25 noiembrie 2007 1,44% din totalul voturilor exprimate, iar PNG 4,92%.

³ Partidul Democrat-Liberal a apărut în noiembrie 2007 ca urmare a fuziunii dintre Partidul Democrat și Partidul Liberal Democrat.

⁴ „Partidul Democrat-Liberal, ca partid popular, este o entitate politică deschisă tuturor cetățenilor români care împărtășesc valori și curente politice de sorginte democrată de centru, liberală și creștin-democrată” (<http://www.pd.ro>, accesat 14.05.2008).

⁵ Sorina SOARE, *Les partis politiques roumains...* cit., p. 219.

CREȘTINISM ȘI DEMOCRAȚIE LA NIVELUL REFLECȚIEI ȘI ACȚIUNII POLITICE ÎN REPUBLICA MOLDOVA

Parcursul acțiunii politice care pune în centrul ei relația considerată a fi specială între creștinism și democrație este diferit în Republica Moldova și în România. În această țară cu care România are afinități speciale de naționalitate, limbă și religie a fost posibilă conturarea unui partid pe deplin consolidat, care se declară partizan al proiectului politic creștin-democrat și care și-a asigurat o prezență constantă în spațiul public. În mai 1989, pe fondul intensificării mișcărilor democratice din fosta URSS, ia naștere Frontul Popular din Moldova (FPM) care participă la alegerile legislative din martie 1990, fiind singura formațiune politică cu care Partidul Comunist se confruntă. În 1992 este definită orientarea doctrinară a acestei formațiuni: democrația creștină, iar FPM își schimbă titulatura în Frontul Popular Creștin Democrat (FPCD). Aceasta este din nou schimbată în Partidul Popular Creștin Democrat (PPCD) în 1999, după aderarea la Internaționala Creștin Democrată. Denumirea de PPCD subzistă până în prezent, PPCD devenind între timp membru asociat al PPE.

Cum se explică această diferență de acțiune politică și raportare la creștin-democrație în cazul a două țări foarte apropiate, nu doar în sens geografic? O posibilă explicație este aceea că în cazul Republicii Moldova partidul politic care și-a revendicat această doctrină a cultivat de la bun început relații privilegiate cu ortodoxia reprezentată de Mitropolia Basarabiei care aparține de Biserica Ortodoxă Română. Cum teritoriul canonic al Republicii Moldova este revendicat deopotrivă de Mitropolia Basarabiei și Mitropolia Moldovei care aparține de Patriarhia Rusă de la Moscova, revendicările politice privind apartenența la naționalitatea și limba română au fost în mod natural completate cu revendicarea unei identități religioase care să marcheze apartenența la spațiul ortodoxiei românești. În România această evoluție nu a fost posibilă: partidele care au declarat că pun în centrul acțiunii lor democrația de esență creștină nu au simțit necesitatea apropierei față de ortodoxie sau în general față de vreo anumită confesiune. PPCD se prezintă, printre altele, drept apărătorul ortodoxiei românești în Republica Moldova, liderii săi fiind activ implicați în conflictul canonic care opune cele două Patriarhii. Diferențele dintre majoritatea românească și minoritatea rusofonă sunt date nu numai de naționalitate și limbă dar și de apartenența canonică diferită, iar aceste diferențe au fost însușite și folosite în acțiunea politică de majoritatea partidelor politice.

Este PPCD un partid creștin-democrat? Răspunsul nu poate fi decât afirmativ, în ciuda faptului că programul PPCD este întemeiat pe o distincție artificială, cea între ideologia politică – conservatorismul și doctrina politică – creștin-democrația, PPCD declarând că le împărtășește pe amândouă simultan. În realitate, conservatorismul și creștin-democrația sunt doctrine politice diferite, așa cum se susține de altfel și în literatura de specialitate¹. În ciuda acestei confuzii terminologice,

¹ Kees VAN KERSBERGEN („The Distinctiveness of Christian Democracy”, în David HANLEY [ed. by], *Christian Democracy in Europe...* cit., pp. 31-47) respinge argumentele potrivit cărora creștin-democrația ar fi o variantă de conservatorism care acordă mai multă importanță religiei și moralității. Potrivit lui Van Kersbergen, creștin-democrația este distinctă de conservatorism datorită existenței a trei caracteristici: *conservatorismul social* (ideea că doctrina socială creștină aplicată în politică poate oferi soluția unei alternative la capitalism și la socialism); *principiile și*

datorită valorilor care sunt asumate prin programul său și datorită modului în care pune în prim-planul acțiunii sale valorile creștine, PPCD poate fi considerat un partid cu o identitate doctrinară creștin-democrată foarte bine demarcată care nu are deocamdată un echivalent în politica românească.

pragmatismul (principiile sale fiind integrarea, compromisul, acomodarea socială și pluralismul); *capitalismul social* (creștin-democrația propune un model distinct de politică socială care diferă de cele adiacente liberalismului, socialismului și conservatorismului). Ulterior, într-o altă lucrare (*Social Capitalism. A Study of Christian democracy and the Welfare State*, Routledge, London and New York, 1995, p. 238) același autor afirmă că spre deosebire de conservatorism, creștin-democrația a fost mult timp caracterizată de ceea ce numește „politica medierii” care semnifică convingerea potrivit căreia „conflictele intereselor sociale pot și trebuie reconciliate prin politică pentru a restaura armonia naturală și organică a societății”. Totuși, Van Kersbergen consideră că această distincție s-a estompat în prezent, deoarece „vârsta de aur” a politicii medierii se apropie de sfârșit.

Potrivit lui Wouter BEKE („L'identité démocrate chrétienne. Étapes dans un processus d'émancipation en relation avec le conservatorisme”, în Pascal DELWIT [éd. par], *Démocraties chrétiennes et conservatismes en Europe. Une nouvelle convergence?*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2003, pp. 31-34), creștin-democrația nu este o simplă variantă a conservatorismului, iar această afirmație este probată prin descrierea diferențelor de abordare între cele două doctrine politice pe marginea a șapte teme: *imperfecțiunea umană* (conservatorii consideră că individul este o ființă umană imperfectă, iar pentru a controla această imperfecțiune este nevoie de instituții pentru a orienta și limita libertatea individuală; pentru democrația creștină libertatea individuală nu este, de asemenea, absolută dar viziunea asupra omului este mai pozitivă: persoana este o ființă umană responsabilă care creează relații interpersonale în cadrul familiei, școlii, mediului profesional, iar instituțiile politice se dezvoltă pe baza acestor relații interpersonale); *viziunea asupra societății* (pentru conservatori regulile de conduită nu sunt bazate pe considerații raționale, ci pe valori, experiențe, tradiții care se dezvoltă de-a lungul istoriei; creștin-democrația este, de asemenea, rezervată în legătură cu proiectele teoretice referitoare la organizarea societății, dar această rezervă este întemeiată pe alte motive de principiu); *inegalitatea* (conservatorii susțin că inegalitatea este consecința societății organice; în viziunea conservatorismului, ordinea politică se aseamănă structurii militare: nu toți oamenii au aptitudini de a conduce; această viziune este respinsă de creștin-democrație care consideră că fiecare persoană și comunitate politică are nevoie de emancipare și responsabilitate, iar rolul statului este de a nu pune obstacole acestei emancipări); *națiunea și monarhia* (pentru conservatorism statul este cea mai importantă comunitate și se bazează îndeosebi pe unitatea națiunii, monarhia este expresia organică a unității statale, iar politica internațională se bazează pe un echilibru de putere între statele-națiune; în viziunea creștin-democrată statul nu este cea mai importantă comunitate; datorită principiului subsidiarității, comunitățile sub- sau supranaționale sunt mai legitime decât statul; creștin-democrația nu pune în centrul său națiunea și monarhia); *tradiția și responsabilitățile* (conservatorii susțin responsabilitățile fiecăruia față de membrii comunității din care face parte, iar statul are datoria de a veghea la punerea în aplicare a acestor responsabilități și, în cazul nerespectării lor, poate interveni prin sancțiuni; creștin-democrația pune accent, de asemenea, pe responsabilități, fără a acorda un rol punitiv statului); *religia* (conservatorismul acceptă Biserica precum și alte instituții, datorită rolului util al tuturor instituțiilor pentru societate; creștin-democrația pune în centrul acțiunii sale religia întrucât aceasta este o sursă de inspirație pentru acțiunile politice ale credincioșilor); *proprietatea* (conservatorii susțin că proprietatea nu are doar o dimensiune economică, ci și pe cea de furnizor de securitate – într-o lume nesigură și imprevizibilă, proprietatea oferă indivizilor încredere și siguranță; pentru creștin-democrație proprietatea nu are același caracter absolut: securitatea socială poate fi obținută și prin alte modalități; proprietatea este importantă pentru autonomia fiecărei persoane și pentru a asigura existența familiei). Sorina Soare vorbește despre „familia democrat creștină” și o definește ca fiind „un ansamblu de partide construit în jurul apărării valorilor creștine cu o viziune socială particulară și nu o familie de conservatori moderați” (*Les partis politiques roumains...cit.*, p. 194).

CONCLUZII

Care este viitorul implicării creștinilor în politică, cum va fi privită relația dintre creștinism și democrație în viitorul apropiat? Acestea rămân întrebări deschise la care vom încerca să schițăm un răspuns.

Una dintre explicațiile des întâlnite este că fenomenul secularizării în Europa va duce nu numai la scăderea influenței Bisericii în societate, ci și la delegitimarea partidelor care se revendică din tradiția creștină. Nu vom încerca să oferim un răspuns la întrebarea dacă secularizarea este sau nu o lege de fier a societăților contemporane, este necesară în acest sens o analiză distinctă. Putem însă afirma că supraviețuirea acestor partide în Occident este o dovadă că secularizarea nu are nici pe departe efectele anticipate și că nu este vorba de un proces ireversibil. Faptul că religia (cel puțin în forma ei instituționalizată) nu mai are impactul pe care îl avea odinioară asupra atitudinilor sociale și politice nu este în legătură directă cu destinul pe care îl vor avea aceste mișcări. Ceea ce putem spune este doar că în prezent asistăm la punerea sub semnul întrebării a capacității modelului democratic și de inspirație creștină care se bazează pe o formă de capitalism social de a integra fertil mobilizarea mai multor categorii sociale în vederea unui model de reprezentare a nevoilor societății. Modelul de capitalism social care este, potrivit lui Kees van Kersbergen, esența proiectului democrației creștine s-a dezvoltat în condițiile statului-națiune și și-a dovedit virtuțile în Occident într-o perioadă care se apropie de sfârșit. Cu ce va fi înlocuit acesta și când se va întâmpla acest lucru sunt întrebări care deocamdată nu au un răspuns. Pe de altă parte, putem afirma că acest model de capitalism social, bazat pe valori etice deduse din morala creștină, a fost practicat în Occident și asimilat de Biserica Catolică și de Bisericile Protestante, dar încă nu a fost pe deplin valorificat în interiorul ortodoxiei. Datorită acestui fapt, este posibil ca ortodoxia fie să treacă prin etapa intermediară a articulării unei reflecții proprii privind această formă de capitalism, fie să abordeze direct tema formulării unei raportări distincte la modelul social european.

Este posibil ca bazele unui asemenea model, acceptat prin depășirea diferențelor naționale, să se facă nu prin aportul democrației sociale, ci al democrației creștine, datorită faptului că aceasta din urmă preia progresiv din vocabularul Bisericii elemente ale unei doctrine sociale având o vechime apreciabilă și care a adus soluții concrete.

Este de așteptat ca partidele care acceptă un rol pentru creștinism în cadrul democrației și implicit pentru religie în spațiul public să nu dispară prea curând. Principala bază de acțiune a acestor partide, etica creștină, nu a dispărut, ci este difuzată în prezent și în afara Bisericilor, privite ca instituții tradiționale prin care religia se manifestă. Un procent substanțial de susținători ai acestor partide este parțial secularizat, în sensul că nu își declară apartenența la o Biserică. Dificultatea majoră a acestor partide nu este legată de avansul sau declinul secularizării în Europa, ci ține de o criză a reprezentării, fenomen cu care sunt confruntate în prezent toate ideologiile. Partidele politice nu mai pot afirma cu certitudine pe cine reprezintă și este evident că asistăm la declinul tipului de partid din secolul XX care avea drept principală funcție intermedierea între societate și stat¹. Partidele nu mai reprezintă o curea de transmisie între stat și societate, ci depind din ce în ce mai mult de resursele statului. În măsura în care partidele politice vor realiza că

¹ Kees VAN KERSBEGEN, *Social Capitalism...*cit., p. 246.

apropierea de stat și îndepărtarea de societate duce inevitabil la dispariția lor și vor încerca pe cale de consecință să își găsească o mai bună adecvare la social, vor crește șansele ca viziunea democrației văzută drept agregare a voinței creștinilor să subziste. Un asemenea tip de viziune are încă un potențial insuficient explorat pentru a explica realitatea socială și pentru a încerca transformarea ei în beneficiul cetățenilor. Singura condiție este ca poziția față de stat a creștinilor care înțeleg să se implice în politică și să creadă în virtuțile democrației să fie aceea a unei cooperări de pe baze egale în domeniile proprii de acțiune și nu una de acceptare necondiționată a voinței statale întruchipată mai mult în instituții impersonale și mai puțin în oameni.